31e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 13 — 1er AVRIL 1909

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT Protonotaire apostolique *ad instar participantium* DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF	A. ROZIER Dr en théologie SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète, *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Bref du Souverain Pontife sur la philosophie thomiste. — II. L'œuvre de saint Thomas et la tâche de ses disciples du xxe siècle. — III. Controverses mystiques. — IV. La mystique à définition large. — V. La mystique à définition restreinte. — VI. Ascétique et mystique. — VII. M. Faguet et le christianisme. — VIII. Un enthousiaste de Marat. — IX. Coquelin, ou comment on parle de la mort dans certain monde. — X. Ouvrières à domicile et syndicats féminins.

I. — La *Revue Thomiste* enregistre, en tête de son no de janvier-février, un Bref du Souverain Pontife à son nouveau Directeur, le P. Montagne, prof. de philosophie à l'Université de Fribourg de Suisse.

Le Pape, après un hommage touchant à la mémoire du P. Coconnier, *optimo ac strenuo veritatis defensori*, dit sa joie de voir la Revue confiée aux mains du P. Montagne ; — rappelle la grandeur et la difficulté de l'œuvre entreprise : appliquer à la solution des questions contemporaines, si nombreuses et si épineuses, cette doctrine de saint Thomas, si peu connue ou si méconnue de beaucoup ; — exprime l'espoir d'amener « peu à peu » les gens du dehors même « à cette source de sagesse, asez abondante pour féconder toute science » ; — recommande, avec le zèle doctrinal, les vertus chrétiennes dont saint Thomas a donné l'exemple : la concorde, l'assiduité à la prière, l'obéissance au Magistère de l'Eglise, l'humilité, la modestie, la douceur envers tous.

C'est un magnifique programme, que nous devons tous faire nôtre ; et nous sommes heureux d'en transcrire ici le principal alinéa [1] :

Opus habes in manibus profecto non difficultatibus vacuum, tum quia, ut doctrina Aquinatis apte adhibeatur ad multiplices gravesque dirimendas quæstiones, quæ nunc agitantur, ipsius principia et horum inter se colligationem penitus perspexisse oportet ; tum quia plures hodie, nimium studiosi novitatum, veterem Thomæ sapientiam, quamvis sine intermissione ab Apostolica Sede commendatam, aut fastidiunt, aut certe non tanti faciunt, quanti par est. — Sed tamen confidimus fore, ut tu cum tuis adjutoribus, concordia solertiaque vestra, sensim impedimenta superetis omnia ; et doctrinam Aquinatis incorruptam atque integram propagando, ipsos qui a christiana philosophia alieni sunt, paullatim adducatis, ut hunc adeant sapientiæ fontem, in omni disciplinæ genere uberrimum. — Præclarum enimvero munus : quo quidem fungemini vel commodius, si studium, quod in scriptis Doctoris Angelici ponitis, cumuletis imitatione virtutum quæ in eo eluxerunt ; ac sequamini præsertim ejus orandi assiduitatem, obsequium magisterio Ecclesiæ, humilitatem modestiamque animi, atque in adversarios vel asperrimos lenitatem ac mansuetudinem...

[1] Le texte complet a paru aussi dans le no 2 des *Acta Apost. Sedis*, p. 138.

II. — Quand parut saint Thomas, la confusion des esprits n'était pas moins grande qu'elle ne l'est aujourd'hui ; et saint Thomas se rendit de bonne heure compte du but où il devait orienter ses efforts :

Dès le début de sa carrière, écrit le P. Montagne, il avait compris quelle tâche s'imposait au docteur chrétien au milieu des luttes doctrinales qui agitaient son temps, en face du désarroi qui troublait alors et paralysait l'enseignement des écoles. Ce désarroi, que saint Thomas signale lui-même dans le prologue de la *Somme Théologique*, provenait de causes nombreuses. La masse considérable de matériaux scientifiques accumulés par les Docteurs précédents avait multiplié les problèmes. Ceux-ci étaient traités sans discernement et sans méthode. On accordait une importance égale aux questions secondaires et aux questions essentielles, qu'on étudiait d'ailleurs au hasard des occasions et des circonstances. Les arguments peu convaincants, les subtilités puériles, les développements superflus ajoutaient à l'impression d'embarras, de confusion et d'écrasement qu'éprouvaient les esprits devant ce manque de clarté, d'ordre et d'unité. Le mal s'aggravait de l'incohérence doctrinale qu'engendraient nécessairement le choc des systèmes divers et la mêlée des multiples courants philosophiques venus des Juifs, des Arabes, des Néoplatoniciens, etc., etc: Il est vrai que parmi les systèmes en vogue il en était un qui dominait les autres. En faveur auprès du plus grand nombre des esprits, il les retenait sur la pente du scepticisme. C'était l'Aristotélisme. Il était alors la science, et Aristote personnifiait la raison. Mais le danger n'en devenait que plus grand ; car l'Aristotélisme, tel qu'il était compris et enseigné,

renfermait un grand nombre de conclusions opposées à la foi chrétienne. D'où le problème angoissant qui se posait devant les âmes, aussi fortement croyantes qu'avides de science, de ce temps-là : — Comment concilier Aristote et le dogme, la raison et la foi ? Faut-il dire que la conciliation est impossible et que nous sommes dans la nécessité de sacrifier l'une ou l'autre ? Ne pourrait-on pas soutenir qu'elles ne vivent pas dans la même région, mais qu'elles se meuvent sur deux lignes parallèles sans pouvoir jamais se rencontrer, de telle sorte qu'une proposition soit en même temps vraie selon Aristote et fausse selon la foi, ou réciproquement ? Ou bien, si le rapprochement peut avoir lieu sans qu'il y ait collision, comment l'accord doit-il être fait ? sur quelles bases et dans quelles conditions doit s'opérer la conciliation de la raison et de la foi pour que les droits de l'une et de l'autre soient également reconnus et respectés ?

Voilà le problème dont saint Thomas a vu tout de suite qu'il était le problème capital de son époque. Et pour le résoudre, il a 1° purifié l'atmosphère intellectuelle et confondu les Docteurs de mensonge, — et 2° scruté les points de contact des solutions scientifiques ou philosophiques et des enseignements révélés, élargissant le champ des recherches pour « trouver dans le domaine des connaissances humaines cette *philosophia perennis* que suppose la foi, et dans les dogmes révélés les rapports de convenance qu'ils ont avec notre raison et notre science, aussi bien qu'avec les aspirations les plus profondes et les plus élevées de notre nature : »

Il avait compris que, sous cette agitation qui remuait les âmes de ses contemporains, il y avait ce besoin d'ordre et d'unité qui fut comme la passion de ce temps-là. De même qu'il avait réuni tous les arts en les abritant sous les voûtes de ses cathédrales, toutes les activités et tous les dévouements en leur ouvrant ses corporations et ses ordres religieux, tous les peuples en les organisant sous la direction suprême de l'Eglise, le siècle qui vit naître saint Thomas s'efforçait d'harmoniser toutes les connaissances humaines et divines dans une large, haute et splendide synthèse. Edifier cette synthèse, c'était résoudre le problème qui tourmentait les esprits de cette époque... Saint Thomas le fit dans son œuvre doctrinale où la raison et la foi, rapprochées et unies sans être confondues, conservent chacune, avec le rôle qui leur convient, les droits et la dignité qu'elles ont reçus de Dieu : *Rationem apprime a fide distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit.* (Encycl. *Æterni Patris).*

Une tâche analogue s'impose aujourd'hui à quiconque a reçu de Dieu la mission de rendre témoignage à la vérité. Ce qu'Aristote fut pour les esprits du moyen âge, la science l'est pour ceux d'aujourd'hui. La science va-t-elle venir heurter la foi ?

Science et foi n'ont sans doute pas le même objet : la première observe les phénomènes, qu'elle classe ensuite et groupe pour en déduire les lois qui président à leur apparition et à leur évolution ; la seconde nous enseigne des vérités surnaturelles, appuyées sur le témoignage historique d'une révélation divine, mais en elles-mêmes inaccessibles à la science.

Entre les deux, la philosophie, qui couronne la science en élevant l'esprit humain à la connaissance des causes suprêmes et du premier principe, et qui d'autre part prépare la foi, en nous donnant, sur l'âme, sur Dieu, et sur la possibilité de l'intervention surnaturelle de Dieu dans l'histoire, la certitude des vérités d'ordre rationnel que la foi suppose.

C'est sur ce terrain commun que la science et la foi vont se rencontrer. Pour s'accorder ? ou pour entrer en conflit ?

Si d'une part la science confesse que l'homme ne s'explique pas sans l'âme, ni l'univers sans cause première, ni l'histoire sans l'intervention de Dieu ; — si d'autre part la foi, tout en traçant la frontière des vérités surnaturelles inaccessibles à l'esprit humain livré à ses seules forces, laisse la science évoluer librement dans sa sphère propre et reconnaît à la raison le pouvoir et le droit de s'élever d'elle-même jusqu'à la connaissance des vérités religieuses et morales de l'ordre naturel : — l'accord est possible.

Mais voici des philosophes, — matérialistes et positivistes, — qui, au nom de la science et de la raison, nient la cause première et déclarent l'ordre surnaturel impossible ou du moins inconnaissable.

Et voici des gens de foi, — traditionnalistes et fidéistes, — qui, au nom de la foi et de la tradition, proclament la faillite de la science et l'impuissance de la raison.

Les uns comme les autres conduisent à l'agnosticisme et rendent à jamais impossible, sur le terrain commun de la philosophie, la rencontre et par suite l'accord de la raison et de la foi.

Surviennent alors des disciples de l'idéalisme kantien, qui disent que l'accord n'est pas à chercher et que la rencontre ne peut se faire, puisque science et foi n'habitent pas la même région et n'ont pas le même objet, l'une toute aux phénomènes, l'autre toute au divin, — renouvelant ainsi, sous une autre forme, l'erreur de ceux qui disaient, il y a sept siècles, qu'une chose peut être vraie selon la foi et fausse selon la science.

C'est là rabaisser la science et anéantir la foi, en rejetant dans la région de l'inconnaissable les vérités métaphysiques qui servent de couronnement à la première et de préambule à la seconde.

Il ne sert de rien d'alléguer que Jésus-Christ n'est pas venu faire de la métaphysique et n'a pas voulu que la parole divine et la foi chrétienne fussent enfermées dans le cadre étroit de nos édifices scientifiques et philosophiques.

Certainement la parole de Dieu est indépendante de la pensée humaine, de ses variations, et des systèmes qu'elle construit pour un temps. Mais cette parole et la foi que nous lui devons supposent la certitude d'un certain nombre de vérités éternelles, qui sont indépendantes de notre pensée, que notre raison peut connaître mais qu'elle ne fait pas : vérités dont l'ensemble constitue cette métaphysique du sens commun et cette *philosophia perennis* qui relient la connaissance infé-

rieure des phénomènes à la connaissance surnaturelle des mystères révélés.

Le devoir du Docteur chrétien est de montrer à toutes les âmes de bonne volonté ce terrain commun où la foi et la science s'embrasseront.

C'est ce qu'a fait saint Thomas. Il a ramené à l'unité les données de l'expérience, celles de la raison et celles de la foi, en considérant toutes choses à la lumière des premiers principes et au point de vue de Dieu, en se plaçant ainsi *in summo vertice rerum,* la meilleure position « pour suivre la marche de l'erreur, pour percevoir l'harmonie de toutes les vérités humaines et divines, pour les relier les unes aux autres en les rattachant toutes à Dieu, principe et fin des choses, par le Christ qui est la Voie, la Vérité et la Vie. » Et la synthèse qu'il a ainsi édifiée reste indestructible ; — assez élevée pour dominer tout autre édifice qu'on essaierait de construire à côté ; — assez large pour demeurer ouverte à tous les progrès légitimes de la science et pour accueillir (suivant la formule de Paulhan, *Les types intellectuels,* p. 146) non seulement la somme de nos observations actuelles, « mais encore ce que personne ne pense et qu'on n'a jamais observé, mais que quelqu'un pensera peut-être et qu'on observera sans doute quelque jour », accueillante même aux conquêtes de la science sociale, comme le montrait le regretté P. Schwalm dans le rapprochement qu'il a institué entre Le Play et saint Thomas (*Revue Thomiste,* nov. 1893 et mars 1894) ; — douée d'ailleurs d'une vitalité assez puissante pour recevoir et s'assimiler toute vérité nouvelle.

C'est cette synthèse qu'il faut repenser, après saint Thomas, en fonction des préoccupations actuelles ; — la repenser, non pas seulement dans ses détails, mais dans son ensemble : chaque thèse, dans le système thomiste, tirant sa force de sa connexion avec les autres, et toutes de leur rattachement à la vérité fondamentale « qui les soutient, les pénètre, les domine pour les maintenir intimement et profondément unies en un seul corps de doctrine organisé, compact et vivant » ; — la repenser dans la prière, comme le rappelle le Bref de Pie X, et comme l'a fait saint Thomas d'abord.

Cette lumière dont la prière a été la source pour saint Thomas, le P. Montagne en trouve un symbolisme frappant dans le célèbre tableau de Francesco Traini, à Sainte-Catherine de Pise : le Docteur angélique apparaît là, entre la terre et le ciel, comme un puissant réflecteur de lumière : vive et abondante, elle arrive à lui de toutes parts. Elle monte de la terre (Platon et Aristote) ; elle jaillit des divers points du ciel (Moïse, les quatre Evangélistes, saint Paul) ; mais elle descend surtout des hauteurs divines : le Christ domine la scène, et c'est de ses lèvres que le jet lumineux le plus intense tombe sur le front du Saint pour lui faire une auréole de gloire.

Ce n'est pas seulement, en effet, aux écrits des sages et aux pages inspirées que saint Thomas a demandé la science. Il avouait lui-même à Fr. Réginald, son secrétaire et son ami, que ses prières, plus encore que l'étude, la lui avaient obtenue comme une faveur de Dieu : *se scientiam suam, non tam humano studio et naturali ingenio, quam orationis suffragio divinitus impetrasse.* Et, quelques jours avant de mourir : « Mon fils Réginald, je te le dis en secret, le terme est venu où je dois cesser d'écrire et aussi de vivre ; Dieu m'a révélé de telles choses que tout ce que j'ai écrit me semble, en comparaison, de la paille : *omnia quæ scripsi, videntur mihi paleæ* [1]. »

Aveu discret et touchant d'un théologien qui n'avait cessé d'enseigner que notre science des choses divines est toujours infiniment au-dessous de son objet, que pour bien connaître Dieu il y faut Dieu lui-même, Dieu s'insinuant dans l'âme, imprimant en elle son cachet intime et comme une ressemblance de sa nature — *quamdam connaturalitatem* (2^a 2^{ae}, q. 45, a. 3), — créant entre elle et Lui un incessant commerce et une ineffable communion de vie, lui donnant de Lui-même cette connaissance expérimentale, cette sagesse supérieure d'où résultent dans l'esprit de nouvelles lumières, vivantes et chaudes celles-là, parce qu'elles sont un rayonnement direct de l'Esprit divin.

En un temps où l'on parle beaucoup, beaucoup trop peut-être, d'expériences religieuses, ne serait-il pas intéressant de savoir ce que fut celle de saint Thomas, d'en découvrir les traces soit dans les gestes de sa vie, soit dans les strophes qu'il a chantées en l'honneur de l'Eucharistie, soit dans ses œuvres doctrinales où l'harmonie de sa synthèse, telle page, tel article, tels mots gonflés de sève mystique et de vie surnaturelle concentrée, laissent deviner, à qui sait lire avec attention et sympathie, ce que dut éprouver en les dictant l'âme du saint Docteur ? [2]...

III. — D'âpres controverses ont sévi ces années-ci entre théologiens mystiques. Elles ne se sont malheureusement pas maintenues dans le domaine des idées pures. On a été, dans l'un des deux camps, d'une dureté inouïe pour la personne même de l'adversaire. Nous nous sommes tenus ici en dehors de ces discussions ; mais précisément, l'impression qui en est restée aux gens du

[1] Voir un très beau commentaire de cette parole aux dernières pages de *L'Intellectualisme de saint Thomas,* du P. Rousselot (thèse pour le doctorat ès-lettres, Sorbonne, 1908). Toute la thèse elle-même du P. Rousselot est une admirable illustration de ce qu'il y a de divinement profond dans ce mot, qui devrait être le dernier mot de tous nos efforts humains.

[2] Outre la partie proprement doctrinale de la Revue, le P. Montagne annonce l'intention de donner une galerie de monographies bien documentées et destinées à faire connaître la vie et le rôle des grands Docteurs de l'Ecole dominicaine : ceux d'abord qui ont précédé saint Thomas et qui ont été, comme Hugues de Saint-Cher et Albert le Grand, les pères de sa pensée ; — ceux ensuite qui en ont été, de son temps et après lui, les héritiers, les propagateurs et les défenseurs : Egidius de Lessine au XIII^e siècle, Pierre de Lapalud, au XIV^e, au XV^e, saint Antonin de Florence et Capréolus, au XVI^e, Sylvestre de Ferrare, Cajétan, et la glorieuse lignée des théologiens de l'école espagnole : François de Victoria, Melchior Cano, Dominique Soto, Barthélemi de Médina, Dominique Bannez, les trois Ledesma ; au siècle suivant, toujours en Espagne, Arauxo, Thomas de Lemos, Jean de Saint-Thomas, et en France, Contenson, Gonet, Bancel, Goudin, Massoulié, Réginald, plus tard Gotti, Billuart, etc.

dehors et qui nous a été signalée de divers côtés, c'est que, quand on manque à ce point de charité, ce n'est sans doute pas une preuve que l'on ne soit pas dans la vérité, mais c'est l'indice tout au moins que l'on n'est pas dans les conditions voulues pour la faire accepter, cette vérité, de ses frères. La charité est le devoir de tous les chrétiens, mais surtout de ceux qui ont mission de propager la vérité, et à raison même de cette mission.

Nous rappelons ici quelques notions élémentaires, d'après le calme et solide exposé de la controverse qu'a donné le P. Jean de la Croix dans *Etudes franciscaines* de décembre 1908.

Le conflit est entre les partisans de la mystique « à définition large » et les partisans de la mystique « à définition restreinte. »

Aux yeux des premiers, l'état mystique est, pour tous, le couronnement de la perfection, et l'on n'atteint pas à la perfection sans les grâces mystiques.

Aux yeux des seconds, l'ascétique suffit à atteindre la perfection, et la contemplation mystique est reléguée parmi les faveurs extraordinaires, les grâces *gratis datæ*.

IV. — Voici comment les premiers exposent l'ascension de l'âme vers la perfection. La perfection est la conformité de notre volonté avec celle de Dieu par l'union de charité. Il y en a plusieurs degrés : par le degré inférieur, on renonce à tout ce qui détruit la charité (péché mortel); par le degré supérieur, on renonce non seulement à ce qui détruit la charité, mais à tout ce qui empêche le cœur de se donner entièrement à Dieu (S. Thomas, 2a 2ae, q. 184, a. 2) : point d'union à Dieu s'il n'y a détachement, point de détachement continu si l'âme ne trouve dans son union avec Dieu une force pour la protéger contre les attraits de la créature, contre les mille attaches et distractions inévitables qui encombrent toute vie chrétienne ordinaire.

Comment l'âme atteindra-t-elle cette union parfaite avec Dieu ?

Elle mettra d'abord en œuvre les secours ordinaires de la grâce, et toute sa bonne volonté : application à la prière, aux vertus, à la purification active des facultés.

Mais ce n'est pas tout. Si sa fidélité à vaincre les épreuves n'a point de relâche, sa générosité point de limites, il viendra une heure où, impuissante à faire dans son âme les dernières purifications, à produire en elle les lumières spéciales et l'amour intense sans le secours desquels il serait illusoire d'escompter l'obtention d'une haute perfection, Dieu lui-même se devra de venir à son aide par des grâces éminentes qui éclaireront mystérieusement son intelligence et embraseront sa volonté d'ardeurs inconnues jusqu'alors. Quand le Saint-Esprit rencontre une âme qui n'a plus d'attache au péché véniel, il opère en elle, par l'effet de ses dons d'intelligence et de sagesse, des transformations merveilleuses : ce sont les grâces mystiques, c'est la contemplation, c'est l'union parfaite dans la connaissance et dans l'amour. Il faut, pour que l'âme soit vraiment et habituellement unie à Dieu dans la parfaite conformité de sa volonté avec la volonté divine, il faut les grâces éminentes de la contemplation ; il faut qu'elle soit dans l'état mystique.

Et ainsi l'ascétique doit s'épanouir dans la mystique; elle l'appelle, elle en a besoin pour le couronnement de la vie spirituelle.

Aussi, sous ces noms divers de perfection, de vie unitive, d'état mystique, de contemplation, est-ce le même état que signifient les grands maîtres de la vie spirituelle. Pour eux, tous ces termes sont synonymes : la perfection a son terme dans la vie d'union à Dieu; l'union parfaite a besoin, pour être réalisée, des grâces mystiques; la contemplation est le moyen normal d'arriver à la complète perfection.

C'est là la doctrine longuement exposée par M. Saudreau dans tous ses livres. *(Les degrés de la vie spirituelle, La Vie d'union à Dieu, L'état mystique, Les faits extraordinaires de la vie spirituelle).*

C'est la doctrine traditionnelle, depuis les premiers siècles, depuis saint Denys l'Aréopagite, en passant par Cassien, saint Grégoire le Grand, saint Bernard, saint Bonaventure, jusqu'à la grande époque de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix et de saint François de Sales.

C'est la doctrine, nommément, de saint Thomas et de tous les mystiques dominicains, Tauler, le B. Suso, sainte Catherine de Sienne. — Saint Thomas parle couramment de la contemplation comme d'une grâce ordinaire, accordée tantôt pour notre perfection personnelle (comme il arrive dans les Ordres contemplatifs), tantôt pour nous permettre ensuite de travailler à la perfection d'autrui (comme il arrive dans les Ordres voués à l'enseignement et à la prédication) : *Opus vitæ activæ est duplex : unum quidem quod* EX PLENITUDINE CONTEMPLATIONIS *derivatur, sicut doctrina et prædicatio. Unde et Gregorius dicit quod* « de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus » *dicitur : Memoriam suavitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim majus est illuminare quam lucere solum, ita majus est contemplata aliis tradere quam solum contemplari.* (2a 2ae, q. 188, a. 6). C'est cet enseignement de saint Thomas qu'expose avec éloquence le Père Schwalm dans sa célèbre préface à *La Vie avec Dieu*, comme « l'enseignement d'un maître et l'unanimité d'une tradition » (p. XXXIII) :

Saint Thomas ne classe jamais la contemplation parmi les grâces extraordinaires. — Faire des miracles, prophétiser, discerner l'Esprit de Dieu ou le mauvais esprit dans les cœurs, parler des langues inconnues ou les entendre, guérir les maladies sans moyens naturels, discourir avec une foi, une science et une sagesse éclatantes sur les choses de Dieu, le contempler enfin hors des sens et dans le ravissement, telles sont les

grâces que le Docteur Angélique signale comme en dehors des voies communes. Elles ne marquent pas des étapes dans le chemin des justes et des parfaits, pas même les étapes suprêmes ; elles servent simplement à illustrer un envoyé de Dieu, à recommander sa personne, sa mission, son œuvre dans l'Eglise. Ce sont des grâces d'utilité publique, des signes miraculeux d'un grand dessein de Dieu. — La contemplation rentre au contraire dans le développement normal de la vertu et de la perfection chrétienne (sauf le cas tout à l'heure cité du ravissement extatique). La contemplation figure à côté de la vie active, dans la *Somme* de saint Thomas, comme une espèce de vocation, comme un état de la vie chrétienne. Ce n'est pas sans doute l'état universel des âmes en grâce avec Dieu ; mais c'est le sommet où les achemine l'exercice des vertus morales ; c'est la tranquille possession de la vérité d'abord assimilée et découverte pas à pas dans la méditation ; c'est l'effet de l'amour divin triomphant de toute affection inférieure ; c'est la cause de ses meilleurs progrès ; c'est une prière des avançants et des parfaits.

Telles sont les vues que saint Thomas développe dans son traité spécial de la vie contemplative ($2^a 2^{ae}$, q. 179-182 ; cf. q. 171 sqq., et $1^a 2^{ae}$, q. 111, a. 1 et 4). Elles semblent décisives pour trancher la question de savoir si la contemplation est un état extraordinaire.

V. — Ce n'est qu'à partir du XVII^e siècle qu'un courant contraire commence à s'établir, inauguré par Philippe de la Sainte-Trinité [1], Bossuet, Honoré de Sainte-Marie, propagé depuis par presque tous les auteurs, ardemment défendu de nos jours par le P. Poulain (auteur des *Grâces d'oraison* et rédacteur de la « Chronique du mysticisme » à la *Revue du Clergé français)*, le P. de Maumigny et leurs disciples [2].

Pour les partisans de cette seconde opinion, il y a deux moyens d'arriver à l'union avec Dieu : les moyens *ordinaires*, par lesquels s'acquiert l'union active, et les moyens *extraordinaires* ou la contemplation mystique, qui produisent l'union passive : les moyens ordinaires seuls doivent être l'objet de nos désirs et suffisent pour élever l'âme à la perfection.

Cependant, comme il faut bien garder quelque attache avec la Tradition, et que la Tradition met la contemplation au nombre des grâces ordinaires, les défenseurs de cette seconde opinion distinguent deux contemplations : 1° une contemplation active, *ordinaire*, que l'on peut acquérir (et ils y font rentrer l'oraison de simplicité et de simple présence de Dieu, de Bossuet, l'oraison de simple remise en Dieu ou d'abandon, de saint François de Sales et de sainte Chantal), — et 2° une contemplation qui en diffère du tout au tout et qu'ils appellent *extraordinaire*, la contemplation mystique proprement dite.

C'est là une division que les maîtres n'ont pas connue. Ils ne citent qne deux états d'oraison : la méditation et la contemplation ; et les descriptions qu'ils nous donnent de celle-ci concordent toujours avec l'idée que nous nous faisons de l'oraison mystique : nulle trace, chez eux, de contemplation acquise ; nulle trace d'oraison intermédiaire entre la méditation et la contemplation. Saint Denys, saint Grégoire, saint Bernard, saint Thomas, saint Bonaventure, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, ne connaissent qu'une contemplation : et c'est l'infuse.

Et s'ils ont employé unanimement le mot de contemplation sans épithète, ce n'est pas par inadvertance : s'ils avaient eu idée de l'existence d'une contemplation active, ils n'auraient pas manqué de nous le dire et d'indiquer, au moins en passant, ce qui la caractérise. Saint Jean de la Croix, par exemple, revient à diverses reprises sur le passage de la méditation à la contemplation, et n'admet pas que l'on passe de l'une à l'autre sans avoir reçu l'élément mystique, c'est-à-dire la connaissance infuse et amoureuse de Dieu. Pour lui, les âmes bien préparées commencent à être préparées dans la nuit des sens : ce sont les débuts de l'état mystique :

> Là, dit-il, l'esprit reçoit une nourriture intérieure et substantielle, qui est un commencement de contemplation obscure, sèche, ordinairement secrète pour les sens et imperceptible à celui-là même qui la reçoit..., connaissance générale, confuse, amoureuse par le moyen de laquelle se fait l'union de l'âme avec Dieu... Dans cet état, c'est Dieu qui agit et l'âme qui reçoit, Dieu instruisant l'âme et lui infusant dans la contemplation des biens très spirituels qui sont la connaissance et l'amour divin joints ensemble. L'âme se voit remplie de cette connaissance amoureuse sans raisonner, sans faire des actes, car elle ne peut plus raisonner ou produire des actes comme autrefois... Que l'homme spirituel apprenne à demeurer dans une attention amoureuse envers Dieu, tenant en repos son entendement, quand il ne peut méditer, alors même qu'il lui semblerait qu'il ne fait rien. Ainsi, en effet, peu à peu et même très rapidement, il sentira le repos divin et la paix envahir son âme avec d'admirables et très hautes connaissances de Dieu, enveloppées dans l'amour divin.

C'est bien aussi la contemplation infuse qui est décrite dans ces lignes de sainte Jeanne de Chantal :

> Mon esprit en sa fine pointe est une très simple unité ; il ne s'unit pas, car quand il veut faire des actes d'union, en certaines occasions, il sent de l'effort et sait clairement qu'il ne se peut unir, *mais demeurer uni :* l'âme ne voudrait bouger de là. Elle ne pense ni ne fait chose quelconque, sinon un certain enfoncement de désir, qui se fait quasi imperceptiblement, que Dieu fasse d'elle et de toute créature tout ce qui lui plaira... Je vous dis confidemment et simplement qu'il y a environ vingt ans que Dieu m'ôta tout pouvoir de rien faire à l'oraison avec l'entendement et la considération ou méditation ; et que tout ce que je puis faire est de souffrir et d'arrêter très simplement mon esprit en Dieu, adhérant à son opération par une entière remise, sans en faire les

[1] Carme français, né en 1603, longtemps missionnaire en Perse, en Mésopotamie, en Inde, élu général de son Ordre en 1665, † 1671, auteur d'ouvrages nombreux, dont une *Summa philosophiæ*, in-f., 1648, une *Summa theologiæ thomisticæ*, 5 vol. in-f., 1653, et une *Summa theologiæ mysticæ*, in-f., 1656.

Au même Ordre appartenait Honoré de Sainte-Marie, né à Limoges en 1651, † 1729 à Lille, auteur de très nombreux ouvrages historiques, critiques, théologiques, philosophiques, mystiques. Son traité de la Contemplation parut en 1708, 2 vol, in-8, Paris ; en 1713, *Les motifs et la pratique de l'amour de Dieu*, in-8.

[2] Le P. J. de la Croix fait remarquer que nombreux furent autrefois, dans la Compagnie de Jésus, les auteurs qui ont suivi la Tradition des mystiques du moyen âge, la Tradition que l'on vient de voir exposée par saint Thomas : ainsi saint Alphonse Rodriguez, Suarez, Lallemant, Surin, Caussade, Grou.

actes, sinon que j'en suis excitée par son mouvement, attendant là ce qu'il plaît à sa bonté de me donner [1].

VI. — En résumé, donc, deux degrés d'oraison : la méditation et la contemplation.

La méditation est *discursive* ou *affective*, selon que le rôle des considérations ou des affections y est prépondérant.

La contemplation, toujours infuse, se divise en *ordinaire* ou mystique proprement dite, et en *extraordinaire* ou miraculeuse.

La contemplation ordinaire, grâce commune bien qu'éminente, que l'on ne peut acquérir, mais à laquelle on peut se préparer, est *aride*, *sensible* ou *complète*, selon le degré de participation des facultés. Dans l'état mystique *aride*, dit M. Saudreau, l'élément mystique n'exerce son action que sur la cime de l'intelligence et de la volonté; il ne rejaillit pas sur les sens pour y causer de douces jouissances; il n'empêche ni les divagations de l'imagination, ni même entièrement les réflexions et considérations de l'entendement; — l'état mystique *sensible* est marqué par des jouissances très délicates dans la partie sensible; — l'état mystique est *complet* quand toutes les puissances y participent, qu'il n'y a point de distraction.

Si à ces oraisons mystiques proprement dites viennent s'ajouter des éléments miraculeux ou extraordinaires, on a la contemplation extraordinaire (extase, ravissements, visions, paroles surnaturelles). Mais ces faveurs supplémentaires n'ajoutent rien aux grâces mystiques proprement dites, elles ne font pas partie des voies de la perfection; elles sont vraiment des grâces *gratis datæ*, et les auteurs spirituels enseignent qu'elles ne doivent point être désirées.

Les partisans de la mystique à définition restreinte reprochent à cette doctrine de confondre l'ascétique et la mystique. Il n'y a pas confusion du tout. Il y a évidemment, entre l'ascétique et la mystique, des relations étroites, en ce sens qu'elles sont l'une et l'autre une science pratique traitant de l'oraison, ayant l'une et l'autre le même but, qui est la perfection, exerçant les mêmes vertus de foi, d'espérance et de charité : dans la contemplation, dit Suarez, il n'y a, de la part de la volonté, aucun acte différent de ceux qui s'exercent dans l'oraison inférieure. Aussi passe-t-on de l'une à l'autre sans heurt ni violence : l'une est la suite et le couronnement de l'autre.

Mais elles restent distinctes. Les anciens auteurs ont pu ne pas les distinguer *quoad nomen* comme nous faisons maintenant, et traiter sous le nom de mystique tout ce qui touche à la perfection chrétienne : mais peu importe, comme le note judicieusement le P. Dublanchy : « La différence entre les deux modes d'opérer de la grâce dans l'état ascétique et dans l'état mystique leur était bien connue, dit-il : c'est le point essentiel. » Et loin d'être défavorable à notre doctrine, ce langage des anciens auteurs appuie au contraire le principe établi, que la mystique fait partie intégrante de la perfection chrétienne.

Elles restent distinctes, d'abord en intensité : « La contemplation, dit le P. Lallemant († 1748), produit des actes excellents et dégagés des impuretés de la nature, des actes d'amour de Dieu très sublimes qu'on ne fait que très rarement sans ce don, et enfin elle perfectionne la foi et toutes les vertus, les élevant au plus haut degré où elles peuvent parvenir... Sans la contemplation, jamais on n'avancera beaucoup dans la vertu, et l'on ne sera jamais bien propre à faire avancer les autres. On ne sortira jamais entièrement de ses faiblesses et de ses imperfections. On sera toujours attaché à la terre, et l'on ne s'élèvera jamais beaucoup au-dessus des sentiments de la nature. Jamais on ne pourra rendre à Dieu un service parfait. Mais avec elle, on fera plus, et pour soi et pour les autres, en un mois, qu'on ne fera sans elle en dix ans. »

Elles sont distinctes surtout, — et c'est ici le principe fondamental de leur distinction, — en ce que la mystique est, non pas seulement un degré plus élevé de l'état de grâce, mais « un mode nouveau de l'opération du Saint-Esprit dans les âmes. »

Dans l'état ascétique, l'action de l'intelligence est discursive, les lumières sont acquises : c'est péniblement, par l'effort, par la réflexion, que l'âme éveille en elle les pensées de la foi; l'amour est laborieux, acquis ; le briquet ne jette ses flammes qu'à force d'être battu.

Dans l'état mystique, au contraire, la connaissance consiste en un regard simple, sans recherches, sans effort ; et l'amour qui en découle est tranquille dans la possession de son objet.

Les deux états soutiennent entre eux, dit M. Saudreau, le même rapport que le repos et le mouvement.

C'est que, dans l'âme élevée à l'état mystique, « l'Esprit-Saint substitue son opération aux opérations de l'activité humaine : ce n'est pas seule-

[1] On voit que cette oraison d'abandon de sainte Jeanne de Chantal ne se prête guère à rentrer dans le cadre de la contemplation acquise, comme le veulent les partisans de la seconde opinion. Pas beaucoup plus l'oraison de simplicité que décrit Bossuet :

« La méditation est fort bonne en son temps, et fort utile au commencement de la vie spirituelle, mais il ne faut pas s'y arrêter, puisque l'âme, par sa fidélité à se mortifier et à se recueillir, reçoit pour l'ordinaire une oraison plus pure et plus intime, que l'on peut nommer de simplicité, qui consiste dans une simple vue, regard ou attention amoureuse en soi vers quelque objet divin, soit Dieu en Lui-même, ou quelqu'une de ses perfections, soit Jésus-Christ ou quelqu'un de ses mystères ou quelques autres vérités chrétiennes. L'âme quittant donc le raisonnement, se sert d'une douce contemplation qui la tient paisible, attentive et susceptible des opérations et impressions divines que le Saint-Esprit lui communique. Elle fait peu et reçoit beaucoup... Dieu devient le seul maître de son intérieur, et il opère plus particulièrement qu'à l'ordinaire; tant moins la créature travaille, tant plus Dieu opère puissamment, et puisque l'opération de Dieu est un repos, l'âme lui devient donc en quelque manière semblable en cette oraison, et y reçoit aussi des effets merveilleux... Cette même lumière de foi qui nous tient attentifs à Dieu, nous fera découvrir nos moindres imperfections et en concevoir un grand déplaisir. »

ment le travail de l'âme qui opère en elle lumières et amour. C'est l'Esprit-Saint qui les verse Lui-même; l'âme est mue plutôt qu'elle ne se meut, *mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota.* »

Le principe de distinction a donc sa source et son explication dans l'influence spéciale des dons du Saint-Esprit : — « Les vertus, dit le P. Schwalm, sont le domaine propre de l'ascétisme qui en est l'exercice, comme le dit son nom ; elles représentent l'initiative particulière de l'âme en état de grâce. Mais cette initiative n'est pas la seule : Dieu se réserve de marquer sa suprématie par des initiatives qui sont et demeurent les siennes : suggestions lumineuses ou branles de la volonté, dues à l'influence des dons du Saint Esprit. Les dons sont d'un domaine plus mystérieux que celui des vertus, puisque l'initiative divine s'y superpose aux ressources actives de la nature et de la grâce : les dons sont les facultés propres de la vie mystique. »

C'est ce qui explique que l'état mystique nous donne, sur les perfections divines, des lumières surnaturelles autres que celles qui se trouvent dans l'état ascétique : « Les actes des dons d'intelligence et de sagesse s'y ajoutent, en effet, aux actes simples de foi. La foi ayant présenté à l'âme les vérités auxquelles celle-ci adhère, le don d'intelligence en fait pénétrer le sens, le don de sagesse les fait savourer, en répandant dans l'homme qui se les rappelle un goût intime, profond, indéfinissable. »

De même, et pour la même raison, l'amour infus, imprimé par Dieu lui-même dans la volonté, alors même qu'il est calme, presque imperceptible, et en apparence moins intense, atteint des proportions qui ne se trouvent pas dans l'état ascétique : l'âme, sous la pression de l'amour mystique, sent passer en elle des sentiments mystérieux et profonds, phénomènes mystiques très divers : « lumières consolantes, lumières anéantissantes, lumières crucifiantes ; amour jouissant, amour crucifiant, amour calme, amour ardent, amour anxieux, amour insatiable » qui aident l'âme elle-même et ceux qui la dirigent, à reconnaître l'action mystique de la grâce.

Cette distinction bien établie en théorie, on se souviendra, en pratique, que c'est toujours à l'ascétisme à frayer la voie à l'état mystique, mais aussi que l'état mystique est toujours, dans le plan de Dieu, le couronnement de l'ascétisme. — « Par le fait, lit-on dans *L'Oraison d'après la Sainte Ecriture et la tradition monastique* (écho des instructions de Dom Guéranger), par le fait, les deux éléments se confondent ; et si l'un peut dominer sur l'autre et paraître l'emporter, il est aussi impossible d'arriver à l'union par l'action seule, que d'y atteindre par la contemplation sans y joindre la pratique des vertus. Dès que la charité atteint certaines proportions dans l'âme, elle lui obtient des grâces spéciales et infuses. »

Et, en mettant ainsi chaque chose à sa place, on ne trouvera pas excessif l'enthousiasme des conclusions pratiques du P. Jean de la Croix :

Oh ! que les directeurs aux vues étroites, qui jusqu'ici n'avaient entrevu l'acheminement vers la perfection que comme une lutte acharnée contre le défaut dominant, la réforme de soi-même que comme l'effort concentré sur la pratique d'une vertu bien déterminée, ne s'effraient pas du nouvel horizon qui va s'ouvrir à la perspective des âmes assoiffées de générosité. Trêve à la crainte de l'illusion !

Ouvrir toutes grandes les portes qui conduisent à la solide perfection, exciter dans les âmes de grands désirs, tracer en caractères précis et vigoureux le sillon austère qu'il faudra se creuser, à travers des sentiers souvent obscurs, dans les voies du recueillement, du renoncement, des épreuves purificatrices, de la simplicité et de la confiance en Dieu ; et pour allécher les volontés, soulever, dans le lointain, un coin du voile qui cache encore les faveurs célestes de lumière et d'amour promises à la générosité, montrer enfin le Dieu d'amour entr'ouvrant ses bras tendus vers nous pour nous presser sur son cœur dans une effusion radieuse de la plus douce intimité : est-ce là la pente de l'illusion ? [1]

[1] Le P. Jean de la Croix consacre un chapitre à la théorie du P. Poulain sur la perception de Dieu.

Le P. Poulain étaye toute sa théorie des états mystiques sur trois principes qu'il regarde comme fondamentaux : 1° Dans tout état mystique il y a sentiment de la présence de Dieu : « Dieu ne se contente plus de nous aider à penser à lui et à nous souvenir de sa présence, il nous donne de cette présence une connaissance intellectuelle expérimentale » ; — 2° L'âme opère par des sens spirituels, à la manière des esprits ; — 3° La connaissance que l'âme a de Dieu par ces sens spirituels, n'est pas une pensée, mais une perception.

Cette théorie a été défendue par plusieurs Jésuites ; par M. Caudron dans *Revue du Clergé français* (1er juin 1906) et dans *Revue des sciences ecclésiastiques* (Arras, avril 1907); par le P. Lahousse, S. J., dans *Revue Apologétique* (15 juill. 1906) ; par M. Lejeune dans l'article *Contemplation* du *Dictionn. de théol. cath.* (et le P. J. de la Croix s'étonne justement que dans cet article M. Lejeune se soit contenté de résumer l'ouvrage du P. Poulain, et que, dans un *Dictionnaire* qui prétend donner sur chaque doctrine une vue d'ensemble objective et complète, on passe sous silence une doctrine qui donne de la mystique une conception cependant traditionnelle. Nous ajouterons une remarque analogue à propos de l'article *Ascétisme* qui vient de paraître, février 1909, dans le Ier fascicule du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique :* l'auteur, le P. Aug. Hamon, p. 314, col. 2, aurait dû, au moins, faire mention de la doctrine qui rattache l'état mystique à l'ascétisme).

La théorie du P. Poulain a été combattue par M. Saudreau : le sentiment de la présence de Dieu ne se rencontre pas toujours dans les états mystiques et donc ne peut en former l'élément distinctif ; — par le P. Boulesteix, en une série d'articles de la *Revue Augustinienne* (nov. 1906, juill. et déc. 1907, août 1908) ; — par la *Revue Thomiste* (sept.-oct. 1908) : « Une connaissance est nécessairement intuitive ou abstractive. Nous demandons à ceux qui nous parlent de perception de Dieu dans l'état mystique, quelle est celle de ces deux connaissances qu'ils adoptent. Si c'est la connaissance abstractive, ils sont dans la doctrine traditionnelle : ce n'est pas Dieu, mais son action et ses effets que l'âme perçoit. Qu'ils cessent donc de nous dire que l'âme expérimente l'être divin, sent réellement Dieu : l'expression dépasse trop leur pensée. Si c'est dans la connaissance intuitive qu'ils se placent, leur doctrine est une nouveauté intolérable... » ; — par la *Revue* (dominicaine) *des Sciences théologiques et philosophiques* (oct. 1908) : « Impossible de ne pas reconnaître aux nombreux arguments de M. Saudreau une grande valeur, surtout au point de vue théologique. La thèse du P. Poulain est très faible, elle ne peut s'accorder avec les notions de la théologie sur la notion de l'être divin. »

Le beau livre, paru l'an dernier, de dom Lehodey, *Les Voies de l'oraison mentale*, se tient en dehors des questions controversées, et ne souffle mot de cette théorie de la « perception de Dieu. »

VII. — La *Revue Latine*, dont M. Faguet était le fondateur, le directeur et le principal rédacteur, vient de disparaître après sept ans d'existence. Dans son dernier n° (25 déc. 1908), M. Faguet étudie le livre du Dr Binet-Sanglé, *La folie de Jésus* (voir ce que nous en avons dit en 1907, p. 489), le malmène convenablement, note d'ailleurs que pour tous les aliénistes et même à peu près pour tous les médecins, tout personnage notable, et que ce soit Jésus, Socrate, Jeanne d'Arc ou Napoléon, est un fou par définition : en sorte que dès que l'on est en présence d'un personnage distingué, la question qui se pose n'est pas de savoir s'il est fou, mais *de quelle manière il est fou*. — M. Faguet ajoute :

Je ne comprends pas beaucoup non plus les dernières lignes de cet ouvrage impartial : « On verra alors (dit M. Binet-Sanglé) à quel aliéné typique, classique, évident (Jésus), l'humanité a sacrifié depuis vingt siècles tant d'art, tant d'énergie, tant de bonheur, tant de vies humaines. » — Je ne comprends pas beaucoup, parce qu'il me semble que *ce n'est pas du tout à Jésus que l'humanité a fait tant de sacrifices, mais à elle-même*. On dirait que le christianisme a été constitué intégralement par le Christ et qu'il est sorti tout vivant de son cerveau comme Minerve de celui de Jupiter ! Ce n'est pas tout à fait cela. Pendant quatre siècles, sur une douzaine de paroles de Jésus, *l'humanité s'est fait un système philosophique, moral, religieux*, et c'est à ce système qu'elle fait un certain nombre de sacrifices. C'est donc à des milliers et encore à des milliers d'hommes que M. le docteur Binet-Sanglé devrait s'en prendre, et non pas à Jésus qui n'a fait purement et simplement qu'un appel à l'amour et à la fraternité. Voyez-vous un homme rendant Rousseau responsable de la Terreur parce qu'il a, assez vaguement du reste, proclamé que les hommes sont égaux ? Ces raccourcis historiques ne sont pas le fait de gens doués du sens historique.

Nous avons tenu à citer cette page. Elle est la profession de foi de M. Faguet. Elle est la négation la plus catégorique de tout le christianisme, hormis la « douzaine de paroles » où Jésus fait « appel à l'amour et à la fraternité. » M. Faguet, en morale, en politique, en sociologie, a quelques idées qui lui sont communes avec nous ; il aime à les défendre, et ne refuse pas sa collaboration à des journaux ou périodiques catholiques. Mais il est bon que l'on se rappelle où il en est au point de vue proprement religieux.

VIII. — Dans une collection qui paraît chez Fasquelle sous ce titre générique : *L'Elite de la Révolution*, M. Ch. Vellay, docteur ès-lettres, a donné en 1908 *La Correspondance de Marat* (in-8 de XXXIII-291 p.) : 1° lettres de 1776 à 1789, concernant les travaux scientifiques de Marat, sa querelle avec l'Académie des Sciences et le physicien Charles, ses pourparlers avec la cour d'Espagne pour obtenir la direction de l'Académie des Sciences de Madrid ; — 2° lettres de 1789 à 1793, qui se rapportent aux événements politiques et ne sont pas proprement une correspondance, mais du journalisme, de la polémique, lettres ouvertes ou fictives, articles, réponses, etc.

M. Vellay est un enthousiasme de Marat, « tête prodigieuse, » et « cœur » non moins : — « Jamais, écrit-il, jamais peut-être un homme n'a laissé palpiter son cœur avec une sincérité aussi passionnée, avec des accents aussi tragiques. C'est le destin même de la Révolution qui roule dans cet orage, dans ces cris, dans ces plaintes, où passe sans cesse l'ombre désespérée de Cassandre. Telles qu'elles sont, mutilées, déchirées, saignantes, ces lettres sont précieuses. Elles méritent d'être lues avec respect, » etc... — Même M. Chuquet (*Revue critique*, 18 juin 1908) avoue n'avoir pas lu ces lettres avec respect et ne voit aucune fièvre de liberté et de justice chez un homme qui souhaite des « effervescences momentanées, » qui ne parle que d'abattre des têtes, qui, quand éclate la guerre de Vendée, prône un plan qu'il irait lui-même exécuter s'il n'était malade : en un jour, il ensevelirait jusqu'au dernier des rebelles !

M. Vellay est secrétaire de rédaction d'un périodique fondé en 1908 sous ce titre : *Archives révolutionnaires, revue trimestrielle d'études historiques*, Paris, Leroux.

IX. — Comment les feuilles graves annoncent la mort de leurs gloires (et quand il s'agissait de gloire, en cette dernière semaine de janvier qui vit mourir subitement Coquelin aîné, ce n'est qu'à Coquelin que l'on pouvait penser!) :

Les *Débats*, 29 janv. (M. A. Albert Petit) : « Il a eu la vie heureuse de l'homme qui a réalisé son rêve et qui est mort debout, en pleine activité. Pour un peu, il serait tombé en scène comme Molière, et il est mort tout au moins en étudiant son dernier rôle, celui qu'il considérait d'avance comme le terme de sa carrière. »

Le *Temps*, 29 janv. (M. J. Claretie, de l'Acad. fr.) : « Coquelin est mort ! Il semble que ce ne soit pas possible. L'activité débordante de cet homme donnait la sensation de quelque chose d'irrésistible et d'éternel... C'est à l'heure où il va jeter au monde les vers de *Chantecler* si longtemps attendu par lui qu'il disparaît si brusquement... Il y a une criante injustice du sort dans ce dénouement... Il les redisait (ces vers) une heure avant d'être foudroyé par l'angine de poitrine. Ils auront été, après tant d'espoirs, son dernier viatique. »

Nous souhaitons à tous ces pontifes du journalisme gourmé un autre « viatique » que des vers de comédien, un autre « rêve, » un autre idéal de « vie heureuse, » la grâce de pleurer, avant leur mort, d'autres « injustices » que celles du « sort. » Ils nous traiteront de sermonneurs ! Sermons pour sermons ! Jamais sermon, je ne dis pas de prêtre catholique, mais même du plus humble de nos catéchistes volontaires, n'a dégagé la sensation abêtissante de platitude que donnent leurs éloges de leurs grands hommes.

Voici maintenant ce que le poète même de *Chantecler*, M. Edmond Rostand, a trouvé à dire sur la tombe de son Coquelin, le jour des obsèques, à Pont-aux-Dames : — « Oui, Coquelin fut un ar-

tiste d'un éblouissant génie. A cette heure, Molière et Beaumarchais le lui disent ; Hugo et Banville le remercient d'avoir été don César de Bazan et Gringoire. » Ce sont des propos d'un autre genre qui se tiennent au seuil de l'autre vie ; et M. Rostand le sait bien. Mais ce sont des choses qui ne se disent pas dans le monde comme il faut !

Pour un peu, le chroniqueur académique des *Débats*, M. Henri Chantavoine, ferait à M. Frédéric Masson un grief de l'éloquente péroraison où, recevant M. Henri Poincaré à l'Académie française, il a évoqué le souvenir des douloureuses inquiétudes religieuses dont Sully Prudhomme fut angoissé toute sa vie :

Sully Prudhomme (dit M. Masson) interrogeait et il pressait, voulant savoir si, à nos cœurs, nous portions la même blessure. Et lorsque Coppée, qui jusque-là s'efforçait en gaieté pour remonter Sully et le distraire, devenu tout à coup très grave, répondit, dans une affirmation convaincue : « *Moi, je crois* », lui, tourné, le regardant de ses beaux yeux où passait une admiration jalouse et levant ses pauvres mains, dit seulement : « *Ah ! Coppée ! vous ne savez pas comme vous êtes heureux !* »

Et quand, sortis de la maison, du jardin, sans nous être dit un mot, tant nous étions remués par ce double martyre, nous nous retrouvâmes sur le chemin des Princes, Coppée allumant une cigarette, et d'un regard, prenant possession des arbres, des fleurs, de l'azur du ciel, de la félicité vivante de la nature printanière, fit, comme s'il continuait la conversation : « *Et puis, c'est bien plus simple.* »

Et peut-être qu'aussi, à Sully Prudhomme, quand vint l'heure du suprême départ, cela parut plus simple.

Sur quoi M. Henri Chantavoine (*Débats* du 30 janvier) a le cœur de lâcher cette interrogation ironique :

M. Fr. Masson a loué son ami d'avoir cherché la certitude ; il lui a un peu reproché, sans irritation du reste, et sans amertume, de n'avoir pas trouvé la Foi ou d'avoir passé à côté d'elle, sans se douter qu'elle aurait pu seule le rendre heureux. Mais savons-nous ce qui nous rendrait heureux, et les autres surtout le savent-ils ? J'ai bien peur que non.

Si, M. Chantavoine le sait. Seulement il est de bon ton, dans ce monde-là, de ne pas le dire, et même d'avoir l'air de ne pas le savoir.

X. — Toute la presse a signalé le remarquable article de M. d'Haussonville sur *Celles qui travaillent à domicile* (*Revue des Deux Mondes*, 1er février 1909).

Cette question du travail des femmes à domicile est une de celles qui aujourd'hui se sont imposées avec le plus d'acuité non pas seulement aux hommes d'œuvres, mais à l'opinion publique elle-même.

Il y a trente ou quarante ans, c'est aux ouvrières travaillant en atelier ou en usine que l'on s'intéressait : on s'indignait que l'épouse, que la mère pût être arrachée à son foyer, à ses enfants, pour être envoyée au « bagne » ; on s'indignait même que la femme travaillât, et Jules Simon faisait écho à Michelet s'écriant que le mot *ouvrière* était un mot barbare et impie. Ce n'est pas le mot qui est impie, et il nous apparaît auréolé de sainteté sur les tombeaux des catacombes. Ce qui est impie, ce sont les conditions trop souvent faites aux travailleuses de l'usine ou de l'atelier.

Or, voici maintenant que la condition des travailleuses à domicile s'est révélée pire encore : elles ne sont payées que d'un salaire dérisoire, ce que les Anglais appellent le salaire de famine, *starvation wages ;* et n'étant pas payées, elles sont obligées de vivre dans des galetas mille fois plus insalubres que ne pouvait être ce « bagne » de l'atelier ou de l'usine : on n'a pas idée des horreurs de « logement » qui à Paris, même dans les quartiers qui ne sont pas encore la périphérie, se cachent derrière les somptueuses façades des grandes artères. Et quand, malgré tout, ces malheureuses ouvrières ne peuvent pas vivre, elles cherchent des ressources d'autre nature, ou plutôt, elles n'ont pas besoin de les chercher...

Il faut pourtant bien qu'une femme fasse quelque chose. Les théoriciens d'il y a quarante ans condamnaient le travail en atelier ; ceux d'aujourd'hui (et ce sont peut-être les mêmes) condamnent le travail à domicile et parlent d'en réclamer l'interdiction.

Ce n'est pas de condamner qui nous sauvera ; c'est d'améliorer. Pour améliorer, il faut d'abord connaître. Des enquêtes fort utiles ont été publiées depuis quelques années (on nous permettra de rappeler ce que nous avons dit en 1903, p. 516-517, du Syndicat de l'Aiguille, et p. 743-745, des différentes classes d'ouvrières parisiennes) : *L'Ouvrière de l'aiguille*, par Ch. Benoist ; *La Femme dans l'Industrie*, par M. Gonnard ; *Le Travail à bon marché*, par l'abbé Mény (*Ami*, 1907, p. 539); *Le Salaire des femmes*, par Ch. Poisson (*Ami* 1908, p. 404) ; *Œuvres sociales des femmes*, par Paul Acker (*Ami* 1908, p. 824) ; le roman tout en documents de M. Vernières (*Ami* 1908, p. 965-966) ; enfin l'énorme volume publié par l'Office du Travail, *L'Enquête sur le travail à domicile dans l'industrie de la lingerie :* enquête commencée il y a quatre ans, et qui donnera lieu à la publication de trois volumes.

C'est par l'industrie de la lingerie que l'Office du travail a commencé son enquête, parce que c'est la plus urgente, c'est celle où se pratiquent les salaires les plus bas. La raison en est que toute Française sait, bien ou mal, faire un peu de couture : dès lors, l'offre est très supérieure à la demande : « Il y a un réservoir inépuisable de main-d'œuvre dans la lingerie », a dit un gros entrepreneur au cours de l'enquête. Et ce réservoir, où les patrons puisent à leur gré, n'est pas alimenté exclusivement par des ouvrières : « Il y a, dit le chef d'une grande maison de lingerie, telle ville du Centre où les femmes de fonctionnaires et de commerçants font du feston payé de 60 à 70 centimes le mètre ; elles vont chercher ce travail en cachette, en se promenant, et le font chez elles parce que cela ressemble à un ouvrage

d'agrément. » Le grand nombre d'ouvrières lingères fait « qu'elles se mangent entre elles », dit une des déposantes. Telle ouvrière acceptera une commande que sa voisine aura rejetée comme trop peu rémunérée, parce qu'elle-même est pressée par le besoin, ou, au contraire, parce qu'elle a d'autre part des ressources qui lui permettent de travailler à bas prix. C'est la loi de l'offre et de la demande ; c'est une loi brutale, qui n'a rien à voir avec la justice, une loi qui a été réprouvée par l'Encyclique *Rerum novarum :* mais, note M. d'Haussonville, le juste salaire que rappelle l'Encyclique « ne saurait être une théorie économique : c'est un appel à la conscience. » M. d'Haussonville excède ici : l'économie sociale doit partir du principe du juste salaire ; mais il reste toujours vrai, en effet, qu'une part plus ou moins considérable est laissée à la conscience. Or, poursuit M. d'H., « étant donné la nature humaine, il est à craindre que cet appel ne soit pas entendu de tous, et que, dans les conflits entre la conscience et l'intérêt, l'intérêt ne continue généralement à l'emporter. Opposer le juste salaire à l'offre et à la demande, c'est opposer l'idéal à la réalité. » Oui ; mais quand l'économie sociale était inspirée des principes chrétiens, elle y trouvait le secret de ne pas s'écarter démesurément de l'idéal. En attendant qu'elle redevienne chrétienne, il faut vivre cependant.

Ce n'est pas de la suppression des entrepreneuses qu'il faut attendre le remède, pas plus que de la dispersion des couvents. Entrepreneuses et couvents, ce sont deux légendes dont l'Enquête de l'Office du travail a fait justice.

La légende faisait d'entrepreneuse le synonyme d'exploiteuse : la misère des travailleuses à domicile aurait tenu à la rapacité des entrepreneuses qui réalisaient des profits exorbitants. — Il y a eu des abus sans doute, mais ils sont l'exception ; et surtout pour ce qui est des petites entrepreneuses ou sous-entrepreneuses, le plus grand nombre vivent de la même vie que les ouvrières qu'elles emploient, les unes à domicile, les autres dans de petits ateliers.

La légende nous promettait aussi monts et merveilles de la dispersion des couvents : les couvents, disait-on, travaillaient à trop bon compte et étaient responsables de la baisse des prix de main-d'œuvre. Or, les couvents sont dispersés, et l'enquête dans son ensemble révèle que les salaires continuent à baisser. « Ce qui a fait le succès des couvents, dit un fabricant, c'est que le travail y est très régulier et très soigné, parce que ce sont toujours les mêmes mains, *mais c'est plus cher qu'ailleurs.* » — « Les couvents, dit un autre, font du travail *plus fin et plus cher*, mais ils assurent une grande régularité de livraison. » Les couvents ne sont plus là ; mais ils sont allés ailleurs ; et qu'arrive-t-il ? C'est qu'ils forment, à l'étranger, des ouvrières dont les patrons français se plaignent de sentir déjà la concurrence : « La fabrication à la main, qui n'existait que très peu à l'étranger, va peu à peu s'y développer, dit un fabricant. Déjà dans l'Amérique Latine où il y a beaucoup de couvents, cette concurrence se faisait sentir d'une façon très appréciable dans les exportations. Les religieuses qui ont quitté la France se sont plutôt établies dans les pays du Nord, et des résultats analogues sont à prévoir. » Fermer à l'exportation de la lingerie française les débouchés du Canada, de l'Angleterre et de la Belgique, c'est là une répercussion que les auteurs de la loi de 1901 n'avaient pas prévue : on ne saurait penser à tout.

Le remède, c'est le retour à l'association, — au syndicat, puisque c'en est le nom moderne. Si les salaires se sont élevés, depuis vingt et surtout depuis dix ans, dans la plupart des professions masculines, il y faut voir un effet de l'action des syndicats. Il est possible que cette hausse des salaires ait été exagérée, mais ce n'est pas le lieu de discuter ici cette question : il y a des cas où cette hausse était très légitime, et très légitime aussi l'action du syndicat. Ce serait un excès aussi que de voir dans l'action syndicale uniquement un moyen de relever les salaires : l'action syndicale doit être conçue de façon tout autrement large et embrasser tout l'ensemble des besoins matériels et moraux des syndiqués (écoles, cours professionnels, caisses de secours, caisses de prêts, etc.); mais enfin l'élévation des salaires peut être un de ces besoins, et puisque pour y arriver le syndicat est un moyen efficace, les femmes doivent l'employer comme les hommes.

Or, jusqu'aujourd'hui, le mouvement syndicaliste a été très lent dans la classe ouvrière féminine : au 1er janvier 1907, on comptait, en France et aux colonies, 5.322 syndicats comprenant 896.012 hommes, contre 79 260 femmes. C'était déjà un progrès, puisque deux ans plus tôt on ne comptait que 69.405 syndiquées. Et c'est un heureux signe que ce progrès tende à s'accentuer, grâce surtout aux efforts de deux syndicats catholiques, le Syndicat des ouvrières de l'habillement (siège à Paris, rue de l'Abbaye, 5), et le groupement lyonnais connu sous le nom de *Fédération nationale des syndicats indépendants de femmes* et dû à l'impulsion de l'incomparable apôtre qu'est Mlle Rochebillard [1].

Le Syndicat lyonnais constitue vraiment pour ses adhérentes une famille et un foyer, dit M. d'H. Il en a la douceur ; et l'on ne saurait mieux rendre les sentiments que cette famille et ce foyer entretiennent au cœur de celles qui viennent s'y réchauffer, qu'en citant ce couplet de leur chanson syndicale :

> Va donc toujours, modeste travailleuse,
> Sur le chemin du devoir, de l'honneur.
> Va donc sans peur, souriante et joyeuse,
> Les yeux au ciel et l'espoir dans le cœur.

[1] Nos lecteurs savent combien nous aimons à recommander la Revue qui paraît sous sa direction, *Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille*, mensuel, 3 fr. par an, Lyon, rue Boissac, 8.

Que nous voilà loin des malédictions des « damnés de la terre » dans l'*Internationale* des travailleurs !

Or, c'est ce groupement lyonnais qui a pris l'initiative de s'adresser à toutes les Chambres syndicales de patrons dans l'industrie du vêtement pour leur demander de consentir à la fixation d'un tarif minimum qui serait arrêté d'accord entre syndicats patronaux et syndicats d'ouvrières. Mlle Rochebillard, après avoir, dans une pétition éloquente, rappelé toutes les souffrances qu'inflige aux femmes l'insuffisance des salaires, — insuffisance qu'elle attribue à l'âpreté de la concurrence entre patrons, — les adjure de mettre eux-mêmes un terme à cette concurrence en assurant aux ouvrières qui travaillent aux pièces ou à la journée une rémunération uniforme et suffisante : — rémunération qui, suivant Mlle Rochebillard, devrait garantir à toute ouvrière au-dessus de dix-huit ans un salaire minimum de 1 franc par jour (journée de dix heures) dans les campagnes et les petites villes, de 1 f. 50 dans les villes de 10 à 100,000 habitants, de 2 f. par jour dans les villes de plus de 100,000 habitants.

Ce sont des prétentions modestes, on le voit ; et il est douloureux de penser qu'à Paris, par exemple, assurer à l'ouvrière un gain de 2 f. par jour puisse être considéré comme un progrès. Mais c'est une assurance que l'ouvrière n'est pas encore près d'avoir. La puissante Chambre syndicale des tissus et matières textiles, grâce à l'intervention de M. Lefébure qui est un de ses membres les plus importants, a daigné prendre en considération l'initiative de Mlle Rochebillard et nommer une commission qui a fait un rapport. Espérons que de cette manifestation platonique on passera bientôt à quelque chose de plus positif. Mais ce n'est encore qu'un espoir.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Un héritier direct refuse de réclamer une fondation, sous prétexte que l'ayant obtenue, il lui faudra la rendre. « Elle est à l'Eglise ; que l'Eglise la réclame ! » Ce monsieur est-il en sûreté de conscience ?

2° Un héritier a revendiqué une fondation et obtenu gain de cause. Il refuse de rendre *présentement* son titre à l'Eglise. Il verse *régulièrement* la rente. Il rendra un titre équivalent, mais *plus tard*, parce que :

a) Il craint que le titre rendu à l'Evêché ne soit encore un jour ou l'autre soustrait. Il attend donc une organisation qui lui donne pleine confiance.

b) Pour pouvoir rendre, il lui faut vendre son titre : ce qui ne se fera pas sans perte. Il a déjà fait des frais pour le réclamer.

c) L'Eglise a manqué à ses engagements. Elle avait assuré 12 messes à perpétuité ; pendant un an ces messes n'ont pas été dites. Le contrat était donc résilié. Rentré en possession du titre, il se croit en droit d'en faire ce qu'il veut.

Ce catholique *pratiquant* tombe-t-il sous le coup de l'excommunication ?

R. — Ad I. En sûreté de conscience ? Non. Il manque gravement au devoir de charité qui l'oblige, aussi bien à l'égard de ses parents morts qu'à l'égard de l'Eglise vivante, à réclamer la fondation en péril. A cette faute *contra caritatem* vient s'en ajouter une autre, intentionnelle, *contra justitiam*. La pensée de garder le bien d'autrui est coupable. Or il a cette pensée. Malgré la forme conditionnelle qu'il donne à son expression, il est actuellement dans la disposition d'approuver le vol s'il était commis entre ses mains.

Mais, au fond, quelle est exactement la mentalité d'un pareil récalcitrant ? Il peut se faire, après tout, que le prétexte invoqué ne soit pas sérieux, mais énoncé par « genre » et uniquement pour se donner au dehors une raison de ne pas intervenir. En réalité, peut-être, est-ce uniquement la peur des embarras, des signatures à donner, de la justice à mettre en marche, la peur de faire le jeu de l'Eglise et de paraître clérical, qui l'arrête !

Et un motif de supposer qu'il n'a point au fond l'intention conditionnelle qu'il annonce, de garder pour lui la fondation recouvrée, c'est qu'il ne cherche pas à la ravoir, ce qui lui serait cependant très facile. Nous inclinons à penser que tel est son état d'âme. Le cas s'est plus d'une fois présenté, de gens qui n'ont ni assez de foi catholique, ni assez de courage indépendant, pour rendre ce service à l'Eglise. Ils pèchent *contra caritatem*, mais ordinairement pas (de pensée) *contra justitiam*. En tout cas, point d'excommunication en cette affaire, cela va de soi, la censure n'atteignant que le fait de l'usurpation des biens ecclésiastiques.

Ad II. Ceci peut être délicat. A ne voir les choses qu'au premier abord et superficiellement, il semble bien que l'excommunication est encourue, sinon peut-être en raison de l'usurpation formellement considérée en elle-même, au moins à cause des entraves apportées au droit qu'a l'Eglise de librement administrer ses biens temporels.

Convient-il toutefois d'appliquer en pareil cas la règle dans toute sa rigueur ? Pas toujours, croyons-nous. D'abord, on sert les rentes à l'Eglise. Voilà déjà qui donne une caractéristique singulièrement atténuée au délit en cause. C'est une reconnaissance explicite du droit de l'Eglise. Mieux que cela : le procédé est, dans l'intention de celui qui l'emploie, un moyen de sauvegarder de meilleure manière les droits de l'Eglise. Peut-on vraiment dire à priori qu'un homme ainsi inspiré, quelle que soit son erreur de bonne foi, est un usurpateur des biens ecclésiastiques à mettre au rang des excommuniés ?

Il a tort, assurément, dans sa manière d'entendre la protection qu'il impose, de son autorité privée, aux intérêts de l'Eglise ; et il faut, là-dessus, arriver à le convaincre de son erreur. Mais, très certainement, il n'est point à traiter d'emblée avec la sévérité qu'appellent les cas de vol et d'usurpation nettement constitués par la violation

flagrante, gravement coupable, de la vertu de justice en matière de biens temporels ecclésiastiques.

A ses raisons il faut essayer de répondre le plus clairement possible. La discussion de la première ne va pas sans difficultés. L'Eglise, en France, n'est pas présentement en possession d'un état qui offre aux donateurs et fondateurs toutes les garanties qu'ils pourraient souhaiter et qu'ils ont bien quelque droit d'exiger. « Après tout, se dit le pieux laïque en question, que le capital soit entre mes mains ou dans la caisse d'une banque étrangère, c'est pour l'Evêché chose identique, quant aux garanties de propriété. Si un krach fait crouler la banque susdite, l'Evêché perdra tout. Avec moi, point de perte possible. Je signe une reconnaissance en règle du capital dû, hypothèques comprises si l'on veut ; ma fortune personnelle, ma succession, les biens de mes enfants sont là pour répondre du capital engagé, qui se retrouvera toujours, qui a, en tout cas, infiniment plus de chance d'être bien conservé chez moi qu'en Russie ou en Suisse entre des mains étrangères, non catholiques peut-être, juives ou protestantes. »

L'évêque peut répondre que la justice est la justice, et que le détenteur du bien d'autrui ne peut, sans porter atteinte au droit de la propriété, le retenir sous prétexte qu'il est plus en sûreté chez lui. Il peut faire aussi remarquer que le possesseur actuel de la fondation n'est pas donateur, mais simple dépositaire à titre précaire, et que si l'on comprend encore de la part du donateur les conditions mises par lui à sa libéralité, on ne les comprend plus quand il s'agit d'un dépôt à rendre au propriétaire qui le réclame.

C'est vrai, et le dépositaire peut être contraint de s'exécuter sous peine de censures, s'il met dans son obstination la malice éclairée que comporte le délit d'usurpation. On voit assez cependant pourquoi il ne faut pas, en attendant, et à priori, le tenir pour excommunié.

Le second prétexte ne signifie rien. L'évêque ne mettra point à la charge du dépositaire les frais que pourra lui occasionner la procédure de restitution. De ce côté-là donc il n'a rien à craindre, rien à dire pour se justifier.

Pas meilleur, quoique plus spécieux, le troisième prétexte. Le possesseur, à l'heure actuelle, n'est pas fondateur, mais simplement dépositaire d'un bien qui a été et n'a jamais cessé d'être la propriété de l'Eglise. De quel droit et par quelle aberration se croit-il permis d'agir comme au début de la fondation, comme si le capital récupéré était de plein droit rentré dans son domaine? Si l'Eglise a manqué à ses engagements, ce n'est point par sa faute. S'il veut qu'elle les tienne, il n'a qu'à lui en fournir la possibilité en lui remettant la fondation. Il n'est point entré en possession du capital retrouvé à la suite d'un procès avec l'Eglise, qui aurait abouti à une sentence de révocation pour non observation des clauses du contrat. C'est de l'Etat spoliateur qu'il le reçoit, et cette origine ne lui confère aucun titre, non seulement de propriété, mais pas même de possession légitime, la bonne foi ne pouvant subsister devant la réclamation évidemment juste de l'Eglise.

Ce catholique pratiquant peut fort bien ne point voir son cas tel qu'il est à la lumière des explications qui viennent d'être présentées. Tant qu'il restera sans contradiction formelle de l'Evêché, sans monitions opportunes, dans la persuasion qu'il agit dans l'intérêt de l'Eglise, sans aucune arrière-pensée d'usurpation condamnable, il ne faut point le considérer comme ayant encouru l'excommunication. C'est à l'Evêché de voir s'il croit pouvoir sagement condescendre à sa « lubie » et, plutôt que de le mettre en mauvais cas, tolérer sa manière d'agir. Mais le jour où, après échange d'explications opportunes et compétentes, il s'obstinerait à ne point obtempérer à un ordre formel de restitution, la question se trouverait changée, et alors se présenterait pour lui le péril de se rendre coupable de l'usurpation visée par la censure du Concile de Trente.

Q. — Une rente était faite à la cure de X. Depuis 25 ans le titre de rente est périmé par défaut de renouvellement. Jusqu'à la loi de Séparation, le débiteur a payé la rente, sachant parfaitement bien dans quelle condition se trouve le titre. Depuis la loi de Séparation il n'a rien versé.

Je demande s'il est tenu à quelque chose.

Dans une réunion sacerdotale les avis ont été partagés. Les uns ont dit : « Il n'est tenu à rien. La loi qui oblige à faire renouveler le titre sous peine de perdre ses droits est une loi juste : il en profite. Les responsables sont ceux qui par négligence ou mauvais vouloir ont laissé périmer le titre. »

Les autres ont dit : « C'est un bien d'Eglise : pour prescrire, il faut la bonne foi ; or il ne l'a pas, puisqu'il a continué de payer la rente, sachant bien que le titre était périmé. En conscience il est tenu de payer la rente. » Toutefois ils n'osent pas dire que le débiteur, s'il ne paie pas, tombe sous l'excommunication : *Odia sunt restringenda.*

L'*Ami* voudrait-il nous dire quelle est son opinion, et pour le confesseur quelle est la conduite à tenir ?

R. — Nous ne sommes point étonné que les avis aient été partagés. L'argument fondé sur ce que la loi qui oblige de faire renouveler les titres de rente sous peine de perdre ses droits est une loi juste et faite pour le bien commun, n'est pas sans valeur. D'autant plus que ce titre aurait dû être renouvelé bien avant la loi de Séparation, alors que rien ne pouvait s'opposer à ce renouvellement, et le débiteur a encore payé longtemps après que le titre devait déjà être périmé, comme pour mieux laisser le temps à celui qui le possédait de le renouveler. Si le créancier ne l'a pas fait, par négligence ou mauvais vouloir, c'est sur lui que doit tomber toute la responsabilité ; et de toutes manières il est coupable.

Malgré ces raisons, nous serions tout à fait pour le sentiment contraire. — D'abord, il est à croire que celui qui a constitué cette rente voulait expressément qu'elle fût perpétuelle et qu'elle ne pût être détruite par un manque de formalité

légale. Celui donc qui a accepté l'héritage en devait accepter aussi les charges selon les volontés et les intentions de celui qui avait fondé cette rente. — En second lieu, cette rente nous semble devoir être regardée comme un bien d'Eglise. Or les biens de l'Eglise en général ne sont pas régis par les lois civiles, mais par la loi naturelle et les lois canoniques ; or les lois canoniques pour la prescription de ces biens demandent 40 ans. Il manque donc ici deux choses pour que le débiteur ait pu prescrire cette rente, à savoir, le temps et la bonne foi.

Et ces raisons-là nous semblent assurément devoir l'emporter sur les autres.

Que doit donc faire le confesseur ? — Il nous semble qu'il doit insister auprès du débiteur pour qu'il continue à payer cette rente qu'il a payée encore longtemps après que, selon la loi civile, elle était périmée, et lui faire sentir que ce n'est pas depuis la loi inique de Séparation, qui a dépouillé injustement les prêtres, qu'il devrait cesser de payer ce qu'il sait bien devoir encore : tout au contraire.

Mais s'il ne peut le convaincre, devrait-il lui refuser l'absolution ? — Nous n'osons pas aller jusque-là, car si dans une réunion sacerdotale des prêtres ont pu prétendre qu'il n'était tenu à rien, comment un laïc ne pourrait il pas le prétendre aussi avec bonne foi et s'appuyer sur eux ? D'autant plus que si l'on recourait aux tribunaux, ceux-ci lui donneraient certainement droit, et même le lui auraient déjà donné dans le temps même où presque tous les magistrats respectaient et même souvent pratiquaient la religion.

Q. — Dans un pays viticole, Pierre vend de l'eau-de-vie à Paul sans payer les droits. Inquiété par la régie, à la suite d'une dénonciation, il va en justice où il jure qu'il n'a rien vendu.

Prétextant qu'il est ici en matière pénale et que les termes « devant Dieu » ont été enlevés de la formule du serment, Pierre prétend être exempt de tout péché, *même contre la religion*.

Ce cas se présente souvent dans nos régions. Doit-on instruire nos vignerons ?

R. — Quoique nous nous exposions à étonner peut-être certaines personnes et même certains théologiens, nous croyons que Pierre n'a pas péché, et nous allons tâcher de le prouver clairement.

D'abord il est évident qu'il est exempt de tout péché *contre la religion*, car le serment qu'il a prêté n'avait rien de religieux, puisqu'il a été laïcisé, que le nom de Dieu en a été retranché et qu'il ne se fait plus devant le Christ, et lui-même n'avait certainement pas l'intention de faire un serment religieux obligeant en conscience : la religion n'a donc rien à voir dans ce serment. — Ce n'est même pas un serment, car d'après sa définition même, « le serment c'est l'invocation du nom de Dieu, qui seul connaît tout et est la vérité même, en témoignage qu'on dit la vérité ou qu'on veut fermement accomplir ce qu'on promet. » Et si ce n'est pas Dieu qu'on invoque, qui peut-on invoquer alors ? *Omnis homo mendax*, et l'honneur humain ne l'est-il pas aussi ? Peu d'hommes l'envisagent de la même manière ! Voilà bien l'œuvre de nos tristes législateurs, qui en ne voulant plus de Dieu, même dans le serment, ont absolument détruit celui-ci et en ont fait un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue. Ils sont bien punis par où ils ont péché.

Pierre n'a pas péché non plus *contre la vérité*, car il n'a pas commis à proprement parler un mensonge. Nos lois étant ainsi changées n'attendent plus l'expression de la vérité de la bouche des accusés ; mais elles veulent que les juges cherchent à la connaître par des témoins, ou l'extorquent comme ils pourront des accusés, de qui ils ne doivent même plus demander le serment ; aussi nous ne comprenons pas trop comment ils l'ont demandé à Pierre. — Les auteurs les plus modernes, tels que Frassinetti, Bucceroni, Génicot, Timothée, Bulot, Noldin, etc., en raison même de cela, disent que l'accusé n'est plus obligé d'avouer sa faute devant les juges, et qu'en la niant il fait simplement une restriction mentale *late dicta ;* ou, si l'on ne veut pas recourir aux restrictions mentales, qu'il n'y a pas mensonge dès lors que les juges n'ont plus le droit d'exiger la vérité de la part de l'accusé, et ne l'attendent pas de lui. (Voir *Ami* 1908, p. 871).

Sans doute, si quelqu'un vient interroger les prêtres à ce sujet, ils doivent l'instruire et lui expliquer les choses comme nous l'avons fait tout à l'heure. Mais nous croyons que le temps n'est pas encore venu de donner ces explications publiquement, parce que beaucoup ne les comprendraient pas, ou voudraient faire croire que c'est par vengeance contre le Gouvernement que les prêtres parlent ainsi.

Q. — Dans nos contrées se vend une semence de trèfle spécialement recherchée, à tel point que les cultivateurs l'exigent expressément au moment de l'achat. Tous les négociants cependant, forcés par la concurrence, mêlent cette semence à des graines d'une autre provenance, mais bonnes tout de même, et donnant des résultats aussi riches, sous tous rapports, que la graine spéciale, sauf pour le fourrage, qui est un peu moins productif.

Ainsi en agit également un négociant honnête et consciencieux, affirmant que sans cela il est obligé de renoncer à son commerce, et en prenant les précautions suivantes : il fait le mélange dans la moindre quantité possible ; il laisse examiner l'échantillon par le preneur ; il diminue le prix d'autant, si bien qu'en aucun cas il ne gagnera absolument rien par le mélange ; mais il vend alors la graine sous son nom spécial, cherchant simplement à pouvoir soutenir ainsi la concurrence.

Faut-il inquiéter ce commerçant lorsqu'il s'accuse de ces procédés au moins incorrects ? Peut-on le laisser continuer, s'il doute plus ou moins de leur justice, surtout si le confesseur prévoit qu'il n'en reviendra pas, puisque la continuation de son commerce en dépend ?

R. — Nous pensons que le confesseur doit laisser le négociant dont il est question, — quoique ses procédés soient quelque peu incorrects, les ache-

teurs réclamant des graines sans mélange, — continuer son commerce sans exiger de sa part aucune restitution. En effet 1° les exigences des acheteurs sont déraisonnables, dès lors que les vendeurs consciencieux seraient réellement obligés de renoncer à leur commerce s'ils étaient obligés de s'y conformer absolument. 2° Ledit négociant ne trompe pas à proprement parler les acheteurs, puisqu'il leur donne à examiner l'échantillon, en tout semblable à la marchandise qu'il leur livrera. 3° Il ne leur fait aucun tort, puisqu'il diminue le prix d'autant et ne gagne absolument rien par le mélange. 4° Il rend même service aux acheteurs, qui ne trouveraient très probablement pas la même honnêteté dans aucun autre.

Nous ajouterons même que si d'autres vendeurs se confessaient et le consultaient à ce sujet, le confesseur devrait exiger d'eux à peu près ce que fait le pénitent dont il s'agit ici, s'ils disaient aussi avec la même ingénuité qu'il leur est absolument impossible de continuer leur commerce en se soumettant rigoureusement aux exigences des acheteurs.

Q. — Un religieux à vœux simples croit avoir des raisons sérieuses de demander une enquête sur son supérieur local.

Si l'administration générale de sa Congrégation lui refuse cette enquête, il se croit dans l'obligation en conscience de porter la question devant la S. C. des Religieux.

Quelle est la procédure à suivre ?

A qui doit-il adresser sa requête ?

Pourrait-il remettre son dossier à un prêtre qui serait comme son avocat, et lui abandonner le soin de poursuivre la cause devant la S. Congrégation ?

R. — Les *Normæ* autorisent la correspondance directe des religieux avec la S. C. des Religieux : elles exigent la liberté pour un religieux de correspondre directement avec le Saint-Siège et de recevoir intactes les lettres de la S. Congrégation [1].

Comme un sujet pourrait se trouver gêné pour correspondre avec le Saint-Siège en faisant passer sa lettre par les mains de ses supérieurs, les auteurs lui laissent la liberté de l'envoyer de manière que le supérieur ne puisse constater l'expédition [2].

Le religieux en question peut donc adresser directement sa lettre au Cardinal Préfet de la S. C. des Religieux, à Rome, à la Chancellerie apostolique.

Il peut aussi confier l'affaire à un prêtre qui sera chargé de recevoir la réponse.

Enfin, il peut choisir à Rome un avocat chargé de mettre sa demande en forme et de presser une réponse. Mais ce dernier mode pouvant entraîner des frais, nous conseillons une lettre directe du sujet relatant des faits, non seulement *vrais*, mais qu'on peut prouver *juridiquement*, et donnant l'adresse d'un prêtre ami pour recevoir la réponse.

[1] *Normæ*, art. 180.
[2] Battandier, *Guide canonique*, 1908, n. 200. — D. Bastien, *Directoire*, n. 292.

Q. — 1° Que faut-il entendre, au juste, par le *jusculum carnis* défendu les jours maigres ? Le consommé, sans doute. Mais le bouillon ordinaire, par exemple, rentre-t-il dans cette dénomination ?

2° Berthe, jeune orpheline catholique, en service dans une ville protestante, a contracté mariage avec un protestant sectaire devant un ministre protestant. Naturellement, elle ignorait que, depuis Pâques 1908, elle ne pouvait se marier validement que devant un prêtre catholique. Fixée maintenant dans une paroisse catholique, elle assiste à la messe, même sur semaine, lorsqu'elle peut le faire à l'insu de son prétendu mari, qui ne veut lui permettre aucun acte religieux.

A son curé, qui lui demanda un jour ce qu'elle pensait d'un tel mariage, elle répondit qu' « il y avait bien eu là-dedans quelque chose qui lui avait paru *un peu drôle.* » Néanmoins, actuellement, elle est dans la bonne foi, bien que cette bonne foi ne puisse pas durer longtemps. Le curé, qui s'attend à la voir arriver à son confessionnal, se demande ce qu'il devra faire.

R. — Ad I. D'après les dictionnaires, par *jusculum carnis* il faut entendre le jus qui est tiré de la viande cuite ; par *consommé*, un bouillon succulent tiré d'une viande très cuite ; et par *saindoux* la graisse de porc fondue.

De soi tout bouillon gras et tout assaisonnement à la graisse sont défendus les jours d'abstinence. Mais en certains endroits des rescrits du Souverain Pontife, en d'autres l'usage, ont autorisé l'assaisonnement au saindoux ou à la graisse de porc des légumes et aliments maigres, et cela maintenant a lieu presque partout.

A ce sujet on a demandé à la Sacrée Pénitencerie si aux jours où l'assaisonnement à la graisse et au lard est permis, quand on employait le lard lui-même pour assaisonner un potage, une purée, une omelette, etc., on pouvait manger les déchets du lard frit dont on avait extrait la graisse ; et le 17 nov. 1897 elle a répondu : *Affirmative, dummodo pergant esse pars condimenti.* On peut donc les laisser dans les aliments et les manger, comme faisant partie de l'assaisonnement. Ce qui montre que la S. Pénitencerie n'entend pas très strictement le mot *graisse.* — Au contraire, le Saint-Office déclarait en 1885 que l'usage du *jus de viande*, à moins qu'il ne fût autorisé par l'usage, devait être regardé comme défendu, même lorsque l'usage de la graisse était permis. Un peu plus tard, Rome étendit un peu davantage les permissions, car en 1889 la S. Pénitencerie répondit que par graisse on pouvait entendre en général *de adipe ex animalibus.* En conséquence le bouillon ne devrait pas être défendu, d'autant plus que s'il est bon pour l'estomac, il est très peu nourrissant.

Mais faut-il au moins excepter le *consommé ?* L'*Ami* a traité assez longuement, *chimiquement* même, cette question en 1904, p. 428 et 889. Il y a à ce sujet deux sentiments, parce que même le consommé est très peu nourrissant, une longue coction lui ayant enlevé ses principes les plus nutritifs. Si l'usage de la graisse de porc est permis

et avec elle l'usage de la graisse d'autres animaux, pourquoi le bouillon, pourquoi même le consommé ne le seraient-ils pas ? Ou s'ils sont encore défendus, ils ne doivent l'être que bien peu et leur usage ne doit constituer, même aux yeux des plus sévères, qu'un péché véniel assez léger, dont par conséquent une cause médiocre ou assez légère peut exempter.

Ad II. Il est certain que Berthe, mariée depuis Pâques 1908 simplement devant un ministre protestant, n'est pas réellement mariée.

En conséquence, maintenant qu'elle est fixée dans une paroisse catholique, sa bonne foi (si elle l'a encore : ce qui doit être douteux) ne peut durer longtemps, et elle ne peut s'approcher de la sainte communion sans qu'il y ait ou qu'il doive y avoir bientôt scandale. Par suite, le confesseur ne peut pas lui permettre la communion. Il doit même lui dire que si son mari ne veut aucunement se présenter pour le mariage devant un prêtre catholique, elle doit nécessairement se séparer de lui, et dans ce cas elle pourrait très bien, pour être plus libre, demander le divorce civil, puisqu'elle n'a réellement pas été mariée.

Si cependant elle demandait encore un peu de temps avant de le faire, vu la grande difficulté actuelle qu'il y aurait pour elle, et s'il lui croyait pour le moment la contrition avec une bonne foi suffisante, nous n'oserions pas le blâmer s'il lui donnait l'absolution afin qu'elle fût plus forte pour faire ce qu'elle doit, l'absolution étant donnée secrètement et pouvant même être donnée sous condition.

LITURGIE

Q. — J'ai une messe de saint Expédit à acquitter.
1° Quand tombe la fête de ce saint ?
2° Quelle messe faut-il dire ?

R. — Ad I. La fête de saint Expédit tombe le 19 avril, comme on peut le voir au Martyrologe Romain : « A Mélitine, en Arménie, les saints martyrs Hermogène, Caïus, *Expédit*, Aristonique, Ruf et Galatas, couronnés le même jour. »

Ad II. La messe qu'il faut prendre est celle *d'un Martyr non pontife*, au Commun des Saints, savoir : *Protexisti* au Temps pascal, et *In virtute* ou *Lœtabitur* en dehors du Temps pascal.

Et il importe peu que ce saint soit au Missel, dans l'Ordo, ou non ; par là-même qu'il figure au Martyrologe Romain, cela suffit pour que vous puissiez en dire une messe votive. C'est ce qu'enseignent tous les auteurs.

Q. — Nous célébrons dans le diocèse la fête de saint Grégoire le Thaumaturge, confesseur et pontife, le 17 novembre, oraison *Da quœsumus*.

Le même jour, mémoire de saint Aignan, également confesseur pontife, oraison *Exaudi quœsumus*.

Dans ma paroisse, c'est un des jours octaves de saint Brice, patron de la paroisse, également confesseur pontife, sans office propre. Où prendre cette fois l'oraison pour la 3e mémoire ? Il n'y a au Commun des confesseurs pontifes que l'oraison *Da quœsumus* et celle *Exaudi*.

R. — Prenez pour la 3e mémoire l'oraison *Deus qui nos beati* de la messe *Sacerdotes* d'un Martyr Pontife, en retranchant simplement le mot *Martyris*. Voyez dans ce sens le décret du 12 sept. 1840, n. 2822, ad 1.

Q. — Il y a diverses interprétations sur l'indult que nous avons de célébrer des messes *pro defunctis* aux jours *doubles*. S'il y a trois jours semi-doubles dans la semaine, peut-on encore dire la messe *pro defunctis* aux trois autres jours doubles ?

R. — Oui. « Indultum canendi tribus vicibus Missas de Requie in qualibet hebdomada, etiam in duplicibus, locum habet in his duplicibus, *licet infra hebdomadam festa ritus inferioris occurrant ;* insuper possunt cantari plures missæ de Requie eodem die in eadem ecclesia. » (S. R. C., 18 déc. 1878, n. 3472).

Q. — 1° Dans le tarif de certaines messes, entre une certaine somme pour un prêtre tenu à la présence. S'il arrivait que cette présence ne pût être faite par le prêtre payé pour cela, ni suppléée par un autre ce jour-là, admettriez-vous qu'il fasse plus tard comme compensation, à une autre messe célébrée pour le même défunt (quoique l'honoraire ait été donné par une autre personne), une présence à laquelle il ne serait pas tenu cette fois ?

2° Peut-on, depuis le décret du 24 nov. 1885, se servir de pierres d'autel où le sépulcre est creusé non à la partie supérieure *(in medio lapidis)*, mais sur la tranche antérieure *(in ejus fronte)* ?

3° Que penser du cas où un prêtre délégué pour mettre des reliques *in medio lapidis* avec le cérémonial concédé le 28 juillet 1883, a fait l'onction du sépulcre en disant *Consecretur, etc.*, déposé ensuite les reliques et cimenté le couvercle, mais a oublié l'*Oremus* qui suit et ne l'a suppléé qu'une heure après, sans même remettre son surplis ? Est-ce valide ?

R. — Ad I. Dans ce cas particulier, qui ne saurait être qu'une exception, nous croyons pouvoir dire : *Acquiescat orator*.

Ad II. Le décret du 24 nov. 1885 avait bien condamné, comme contraires aux prescriptions du Pontifical, les pierres d'autel ayant leur sépulcre sur le front ou face antérieure ; mais restait à savoir s'il aurait un effet rétroactif.

On posa la question, se demandant si l'on pourrait utiliser quand même les pierres consacrées jusque-là en violation de la rubrique du Pontifical ; ou bien si ce n'était que pour les nouvelles pierres que Rome exigerait l'application de la loi ?

La réponse fut : « Ad I. Quoad altaria portatilia hucusque consecrata, Rmus Episcopus *(Fulden.)* acquiescat. — Ad II. Affirmative. » (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3671).

Puis un peu plus tard : « Dicti lapides in posterum non sunt admittendi ; quoad præteritum vero, *quum commode fieri possit*, iterum breviori formula consecrentur. » (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4032, ad III).